

LA LIBERTAD EN LA LÓGICA DE HEGEL

Freedom in Hegel's Logic

Jorge Eduardo Fernández*
UNSAM – USAL, San Miguel

Resumen

La libertad atraviesa toda la obra de Hegel, desde sus *Escritos de juventud* hasta sus últimas notas. Se encuentra tanto en las obras pertenecientes a su filosofía práctica como a su filosofía teórica. Pero es en la *Ciencia de la lógica*, y en especial en la “Lógica del concepto”, donde alcanza su más elevada exposición. La “Lógica del concepto” es, según el mismo Hegel la presenta en las palabras finales de la “Lógica de la esencia”: “el reino de la subjetividad o de la libertad”. La libertad es inherente a la “naturaleza del concepto”, ella afecta el alcance de la distinción entre filosofía práctica y teórica porque en ella se gesta la unidad entre ambas. La libertad actúa y en este sentido media en la relación entre absoluto y autoconciencia, entre el concepto y la idea. En este artículo nos proponemos exponer los diferentes momentos del desarrollo de la libertad en la *Ciencia de la lógica*. Estos transcurren desde la forma del “arbitrio” (*Willkür*) en el inicio de la Lógica hasta el libre darse (*frei entlassen*) de la idea hacia el final de esta obra.

Palabras clave: Libertad, lógica, concepto, ciencia.

Abstract

Freedom is found throughout all Hegel's work, from his “early writings” to the ultimate notes. It is found both in his practical and theoretical philosophy. But it is in the *Science of Logic*, and especially in the “Logic of concept”, where freedom has its highest development. The “Logic of concept” is as Hegel himself presents it at the end of the “Logic of essence”: “the realm of subjectivity or of freedom”. Freedom is inherent to the “nature of the concept,” it affects the distinction between theoretical and practical philosophy because freedom brings unity between them. Freedom works, and in this sense mediates the relationship between absolute and self, between the concept and the idea. In this article we propose to explain the different moments of the development of freedom in the *Science of Logic*. These moments go through the “arbitrary” (*Willkür*) at the beginning of Logic, to the “freely discharges” (*frei entlassen*) of the idea at the end of the work.

Keywords: Freedom, logic, concept, science.

* Doctor en filosofía por la Universidad del Salvador (Buenos Aires, Argentina). Es autor de *Finitud y mediación* (Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2003), resultado de su tesis doctoral. Profesor de filosofía en la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM), y en la Universidad del Salvador, San Miguel (Buenos Aires, Argentina). Actualmente es Coordinador de la carrera de filosofía de la UNSAM, y dirige el proyecto de investigación “Revelación y alienación”, centrado en el estudio de las obras de Hegel y Schelling. En los últimos años ha editado diversos artículos en revistas especializadas, sobre estos temas.

La libertad atraviesa de diversas maneras toda la obra de Hegel. Esto cabe afirmarlo tanto de las obras reconocidas como pertenecientes a la denominada filosofía práctica, las relativas al espíritu objetivo, como a las signadas por el predominio teórico. No obstante este carácter radical asignado a la libertad, no encontramos entre los escritos de Hegel ninguna obra o apartado en el que se dedique a esclarecerla específicamente en su conceptualidad. Esto nos advierte que el vínculo entre libertad y concepto, o aún más, entre libertad y lógica, no resulta sencillo de situar, sino que requiere ser entrevisto y entresacado del curso interno de la trama que urde el desarrollo de la *Ciencia de la lógica* (1832).

Debemos comprender que la libertad afecta el alcance de la distinción entre filosofía práctica y teórica porque por medio de ella, la libertad, se gesta la unidad entre teoría y práctica. El motivo principal de esta cuestión consiste en que, y lo siguiente puede ser comprendido como una de las tesis principales que guían este escrito, la libertad actúa y en este sentido media la posibilidad de identificación, de unidad y diferencia, entre absoluto y autoconciencia. Si bien las formas de esta mediación y articulación entre ambas son expuestas en la obra de Hegel mediante diferentes modos, figuras, y en sus diferentes momentos, su exposición, liberada ya de toda determinación particular, la encontramos en la “Lógica del concepto”.

Según lo que venimos planteando, la cuestión deriva no hacia los modos como se corresponden concepto y libertad, sino a tratar de indicar cómo la libertad se encuentra comprendida en aquello que Hegel denomina “la naturaleza del concepto”.

A modo de indicaciones introductorias y con el fin de facilitar la exposición y seguimiento del contenido de este artículo, considero conveniente señalar algunas referencias y plantear las tesis principales que guían este escrito:

- Para situar el tema propuesto puede tomarse como referencia el artículo de Robert Pippin (2003) que propone pensar a la “Lógica del concepto” como lógica de la libertad. El agregado o la diferencia que sugerimos respecto de este planteo, consiste en invertir la pregunta inicial formulada por Pippin: “¿Qué es la lógica subjetiva y qué tiene que hacer esta con la libertad?” (2003, 223), y preguntarnos: ¿Qué es la libertad y qué tiene que ver ella con el concepto?
- Puede resultar necesario aclarar que la *Ciencia de la lógica* no admite ser considerada tan solo como una parte más de la obra de Hegel, sino que en ella converge la sedimentación sapiencial poiético-práctica-teórica¹ de los contenidos desarrollados en todas sus obras. Sin dudas la *Ciencia de la lógica* es una obra teórica, y aún más, es la obra teórica por excelencia de Hegel. Pero, lo que hay que entender es que *poiesis* y *praxis* confluyen y conforman el despliegue teórico de “lo lógico”.
- Esta afirmación es la que nos conduce a sostener la tesis ya mencionada: aquello que define el pensamiento de Hegel en cuanto tal consiste en que la libertad es inherente a lo que él mismo denomina “la naturaleza del concepto”. Ella se encuentra desarrollada en la “Lógica del concepto” y alcanza su realización más elevada en el modo como el concepto se relaciona con la idea.

¹ Cf. Albizu 2009, 131-171. Albizu titula el cap. 4 de este libro: “Comienzo como concepto especulativo, la triple raíz: poiética, práctica, kairológica del ‘comienzo’” (Anfang).

- Si, como planteamos en el punto precedente, la libertad opera como mediadora entre idea y concepto, también, a través de la acción, determina las realidades efectivas que conforman el espíritu objetivo. La libertad es la mediación teórico-práctica oscilante del concepto y la idea (De Zan 2003)². Ella ha sido expuesta en la obra de Hegel por medio de formas y figuras correspondientes a distintos *ethos* y períodos históricos³, pero alcanza su exposición conceptual, es decir, ya liberada de todas sus determinaciones particulares, en la Lógica del concepto.

Hegel comienza el primer pasaje de la "Lógica del concepto", titulado "Del concepto en general" (*Vom Begriff in allgemeinen*), diciendo: "Es tan imposible indicar de modo inmediato en qué consiste la naturaleza del concepto, como exponer directamente el concepto de cualquier otro objeto" (Hegel 1816, 5; 1968, 511)⁴.

Esta cita nos remite, tomando como referente el lugar que ella ocupa en la *Ciencia de la lógica*, hacia atrás y hacia delante. Hacia atrás nos conduce a las obras en las cuales la naturaleza del concepto está operando en la inmediatez sin poder, por ello, ser siquiera indicada. En este sentido podemos reconocer las tareas efectuadas por la *Fenomenología del espíritu*, por los "Posicionamientos del pensamiento ante la objetividad" en la *Enciclopedia* y, de manera especial y más cercana a nuestro propósito, por la "Lógica objetiva" que, como sabemos, está compuesta por la "Lógica del ser" y la "Lógica de la esencia". Todas ellas tienen como meta, desplazada más allá de sus propios finales, alcanzar la "Lógica del concepto". Hacia adelante, la "Lógica del concepto" ha de exponer las determinaciones propias de su naturaleza y su vinculación con la idea.

Ya situados en la *Ciencia de la lógica*, y antes de remitirnos específicamente a la "Lógica del concepto", nos parece indispensable poner de relieve lo que podemos considerar las formas o momentos germinales de la libertad que acompañan la génesis del concepto en la "Lógica objetiva". Luego, la mirada hacia adelante nos conducirá a explicar por qué la "Lógica del concepto" es concebida por Hegel como "el reino de la subjetividad o de la libertad" (Hegel 2013, 217).

² Respecto al término "oscilación", referido a la relación entre praxis y teoría, tomado de la obra de Julio De Zan, recomiendo el cap. 10 titulado: "Teoría, praxis y poesis", y el cap. 11 dedicado "La libertad".

³ En la obra de Hegel encontramos distintas formas y figuras de representación de la libertad y si bien ellas mantienen cierta secuencia madurativa hacia el concepto, cada una de ellas aporta una peculiar experiencia de la misma. Cabe destacar las personificaciones patriarcales como realización efectiva del espíritu de un pueblo en los *Escritos de juventud* (1978), señaladas especialmente por José María Ripalda; la figura de Antígona en la *Fenomenología del espíritu* (2009), interpretada como paradigma contemporáneo en la reciente obra de María Gabriela Rebok, *La actualidad de la experiencia de lo trágico y el paradigma de Antígona* (2012). Podrían agregarse también las referencias a Job realizadas por el mismo Hegel en sus *Lecciones sobre filosofía de la religión* (1987). Quedan además las representaciones históricas de un "mundo" utilizadas por Hegel en sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* (1980) y, en lo referido a la filosofía del derecho cabe considerar la propuesta de Walter Jaeschke, de concebir la historia del derecho como historia de la libertad (2003).

⁴ Todas las traducciones de las obras de Hegel son del autor. En adelante, se indica la referencia al original en alemán empleada por el autor, seguido de la referencia a la traducción castellana, si la hubiere.

1. Arbitrio y decisión (*Willkür und Entscheidung*), en el inicio (*Anfang*) de la Ciencia de la Lógica

En la Lógica, a diferencia de las otras ciencias o esferas del saber, el inicio (*Anfang*) debe ser necesariamente considerado. Si bien toda ciencia debe determinar sus principios, le corresponde a la Lógica la tarea de tratar el inicio de la ciencia en cuanto tal. Esta tarea la remite al núcleo mismo de la exposición del saber como sistema, donde lo lógico y la pulsión (*Trieb*) lógica del inicio se encuentran en un acto de enajenación de la libertad, de arbitrio (*Willkür*) y decisión (*Entscheidung*). De este modo podemos decir que en el centro mismo del sistema, donde se juega la científicidad, o lo que es lo mismo aquí, la "logicidad" y sistematicidad de la ciencia, nos encontramos con la pulsión arbitraria y libre que hace el inicio de la ciencia.

A diferencia de las otras ciencias, la Lógica no puede partir de un principio postulado como axioma, tomado lématicamente, es decir, dado por supuesto y eximido de demostración. La estética, la filosofía del derecho, inclusive la filosofía de la religión, pueden tomar respectivamente el concepto de arte, de justicia, la existencia de Dios, para iniciar y dar sentido a su reflexión, pero con la Lógica resulta diferente.

Por ejemplo, en la "Introducción" a la *Estética*, Hegel señala la necesidad de comenzar por el concepto de arte, el cual necesariamente debe ser tomado lématicamente. Esto quiere decir que, la estética al igual que las demás esferas particulares de la filosofía, parte de una representación no demostrada cuyo contenido tiene que ser tomado por supuesto para iniciar su desarrollo. Hegel señala en la mencionada "Introducción":

Si debe mostrarse la necesidad de nuestro objeto, la belleza artística, habría que probar que el arte o lo bello es resultado de un antecedente que, considerado según su verdadero concepto, conduce con rigor científico al concepto del arte bello. Pero en tanto ahora empezamos con el arte y deseamos tratar su concepto y su realidad mas no su propio concepto según su antecedente en esencia, de modo que el arte tiene para nosotros, como objeto científico particular, un supuesto que yace fuera de nuestra consideración y es examinado científicamente como otro contenido, pertenece pues a una disciplina filosófica distinta. No nos resta nada más entonces que tomar el concepto de arte lématicamente [como demostrado], por así decirlo, lo que acontece en toda ciencia filosófica particular, cuando debe ser estimada de manera aislada (Hegel 1999, 42).

Es una característica de "toda ciencia filosófica particular" el tener en su inicio un concepto que posee supuestos que no han sido demostrados previamente, y que no corresponde demostrarlos por la naturaleza del objeto en el ámbito o esfera de una ciencia particular. Queda delegada la fundamentación de estos principios particulares a otra esfera del saber.

A diferencia de la *Estética*, por ejemplo, para la cual "[...] el concepto de lo bello y del arte son supuestos dados por el sistema de la filosofía" (Hegel 1999, 43), la Lógica se ve necesitada de determinar el inicio absoluto del cual dependen no sólo su posibilidad de desarrollo, sino además, la logicidad de todo el sistema.

En total coherencia y complementación, en la "Introducción" a la Lógica, Hegel retoma el otro lado de esta cuestión:

En la Lógica más que en ninguna otra ciencia se siente la necesidad de iniciar por la cosa misma, sin reflexiones preliminares. En cualquier otra ciencia el objeto de la misma y el método científico se diferencian uno del otro; [...] La lógica, al contrario, no puede presuponer ninguna de estas formas de la reflexión, o reglas y leyes del pensamiento, que ellas constituyen una parte de su contenido propio y tienen que ser primeramente fundamentadas en la lógica misma (Hegel 1832, 27; 1968, 41).

El inicio absoluto requiere, en tanto éste se propone iniciar por la cosa misma, más que una proposición puesta como principio, un despojarse de los principios posibles y dejar que la “cosa misma” se despliegue sin previas determinaciones. Esto equivale en cierto sentido a decir que el propio método de la lógica debe excluir, por la naturaleza de su necesidad, una representación inicial como evidencia axiomática a partir de la cual se pueda construir el sistema de la ciencia. O tal vez más, podemos llegar a decir que el inicio es en este sentido la negación de todo principio⁵.

En el mismo texto Hegel distingue de inmediato inicio⁶ (*Anfang*) de principio (*Prinzip*), señalando que el principio de toda filosofía es también un inicio, pero solamente en un sentido objetivo. El problema radica, según el mismo Hegel, en que se ha considerado al principio como inicio de todas las cosas, ya sea en un sentido natural o referido a la naturaleza del conocimiento, y esto hace que el inicio subjetivo y contingente quede sin ser considerado. De lo que se trata pues, es de ver la necesidad de unidad de ambos aspectos, el del principio del contenido y el del sujeto. Iniciar significaría pues, hacer que el principio y el inicio sean uno.

Ya en el arbitrio de la decisión inicial se encuentra la necesidad de reunir la más dura oposición (*häresten Gegensatz*) (cf. Hegel 1816, 210), según Hegel lo expresa hacia el final de la Lógica, entre absoluto y autoconciencia. Para Hegel, y como él mismo agrega, el principio del espíritu no es otro que el de la naturaleza; la diferencia está en que el espíritu se juega en el acto contingente y provisorio de la libertad. Tomada la opción por la ciencia, dicho en términos de Hegel: que la verdad del absoluto sea en el espíritu, la verdad de ésta consiste en hacer coincidir a ambos.

La libertad, comprendida en el arbitrio de la decisión que hace el inicio de la ciencia, la encontramos planteada en las páginas correspondientes al pasaje que Hegel titula: “¿Con qué debe ser hecho el inicio de la ciencia?” Allí Hegel afirma: “El inicio es lógico en cuanto debe efectuarse en el elemento del pensamiento libre que está siendo para sí, es decir en el saber puro” (Hegel 1832, 55; 1968, 64). El inicio de la Lógica se alcanza, esto es, ha de hacerse, en lo que Hegel denomina “el elemento del pensar libre”. “Libre” significa allí, liberado de toda determinación particular de la conciencia y de su objeto. Por ello se corresponde con el “saber puro”.

Hacer el inicio consiste en la decisión inmediata por el saber en cuanto tal, es decir, del saber que no requiere ser justificado por ninguna aplicación o finalidad particulares.

⁵ Cf. Henrich 1967. Dieter Henrich ha llamado la atención acerca de la vía negativa implícita en el carácter especulativo del inicio. Señala además que esta vía fue ignorada por los primeros intérpretes de la Ciencia de la lógica, quienes tendieron a comprender el inicio como una formulación de principio.

⁶ De manera indistinta se ha vertido al español el término alemán “*Anfang*”, que traduce el griego “arché”, como “comienzo” o “inicio”. En este artículo optamos por mantener la traducción de “inicio” respetando a su vez las citas en las que se ha preferido mantener “comienzo”.

La libertad implícita en el inicio, es decir, en la inmediatez de la naturaleza del concepto, Hegel la expresa de la siguiente manera: "Sólo la decisión de tomar al pensamiento en cuanto tal está presente, lo cual también puede ser considerado una arbitrariedad" (Hegel 1832, 56; 1968, 65). El inicio se hace mediante la decisión de tomar al pensamiento en cuanto tal, esto quiere decir, decidirse a tomar al pensamiento en la libertad de toda presuposición. Esto implica, según el mismo Hegel lo aclara, un avanzar pero en el sentido de un retroceder hacia el fundamento. De este modo, la decisión es "libertad enajenada" (*Freiheit entäussernd*) que se "deja ser" (*entlassen*) en su modo de ser inmediato para considerar al pensamiento en cuanto tal.

La decisión del inicio es desencadenante del despliegue de la verdad, pero la arbitrariedad del inicio solamente encontrará su verdad en el "libre darse" (*frei entlassen*) de la idea como resultado del método y final de la Lógica.

Hacer el inicio implica horadar los supuestos en busca de la contingencia absoluta (cf. Henrich 1958), la cual opera como fundamento del arbitrio y la decisión. Ante la contingencia absoluta Hegel plantea el anacoluto: "Ser, de lo contrario nada" (*Sein, sonst nichts*), allí se encuentran la necesidad y la arbitrariedad de la decisión del inicio.

2. El ser-para-sí como proceso de autodeterminación

Sabemos que en la "Lógica del ser", la primera sección, dedicada a la cualidad, culmina con el ser-para-sí. El ser-para-sí es la unidad procesual que contiene los momentos anteriores: ser (*Sein*) y estar-siendo⁷ (*Dasein*). A su vez, en el transcurso de su desarrollo Hegel equipara el ser-para-sí con la autoconciencia y en definitiva con el espíritu. Sí al ser puro, inmediato e indeterminado, le corresponde la determinidad (*Bestimmtheit*), al estar-siendo (*Dasein*) el despliegue de la determinación (*Bestimmung*), el ser-para-sí es el retorno de la capacidad de autodeterminación (*Selbstbestimmung*).

El problema consiste en determinar el carácter de la existencia de la substancia individual y concebirla en su movimiento. Como proceso de autodeterminación el ser-para-sí no es un átomo ni una mónada, en el sentido que Leibniz le asigna, sino el proceso de autodeterminación de sí mismo, es decir, de determinar su propio estar-siendo (*Dasein*), su ser determinado. Es un proceso de superación (*Aufhebung*) de sí mismo.

En tanto en los dos capítulos anteriores Hegel ha desarrollado el traspaso del ser al *Dasein* y la determinación infinita del ser determinado, en este capítulo desarrolla el significado del para-sí como flexión infinita vuelta hacia su propia finitud. Este retorno del ser indica una determinación que surge de su propia determinidad y recae sobre su propio *Dasein*. Y como indicamos, este movimiento de superación de sí mismo queda expresado como proceso de autodeterminación.

⁷ He optado por no traducir al español el término "Dasein" para dejar abierta la cuestión. Por un lado, no resulta pertinente mantener la traducción "ser-ahí" utilizada por Wenceslao Roces en su versión de la *Fenomenología del espíritu* (2009) y sostenida por Arturo Gaete en su libro *La Lógica de Hegel* (1995); por otro lado, optar por "existir", como lo ha hecho Rodolfo Mondolfo, además de introducir confusión evade otorgarle al término sus connotaciones propias. Tampoco me resulta del todo adecuado traducirlo por "estar" según la reciente edición de Félix Duque de la "Doctrina del ser" de 1812 (Hegel 2011). En los pasajes que he considerado necesario decidí explicitar el término "Dasein" con la fórmula "estar siendo" que permite otorgarle la transitividad contenida en su significado.

El proceso de autodeterminación del ser-para-sí, que señala la cumbre idealista en lo referente a la esfera de la cualidad, sólo puede ser concebido a través de la unidad de los momentos que lo componen. Así lo sostiene Friedrike Schick al plantear que el del ser-para-sí sólo puede comprenderse cabalmente desde el desarrollo de las determinaciones del “algo” y del “otro”, de lo “finito” y lo “infinito” (Schick 2000).

La libertad opera como el retorno del inicio en el límite ideal del ser-para-sí. El libre dejar ser, indicado como clave del inicio se confirma en el ser-para-sí como libertad: “no-referencia referida”. El inicio (*Anfang* = *arché*), retorno a sí en el sí mismo (*Selbst*) de la autodeterminación (*Selbstbestimmung*).

Podemos ver en esta afirmación el retorno del ser-para-sí como la función contra-ideal del estar-siendo (*Dasein*), lo que deja claro que el proceso lógico no es la exclusión de las determinaciones del estar-siendo (*Dasein*) mediante un proceso de abstracción creciente, sino por el contrario, que el estar-siendo, conservado en el ser-para-sí, retorna como momento real de finitud y determinación. La libertad como proceso de autodeterminación es el infinito retorno hacia sí de un ser finito y determinado.

En la nota al “Excluir de lo uno” (*Ausschließen des Eins*) encontramos material de interés para nuestro planteo sobre la libertad. Esta nota en particular le permite a Hegel determinar la diferencia entre su concepción del ser-para-sí y el principio fichteano: Yo = Yo. El ser-para-sí en tanto proceso de autodeterminación, se diferencia de la identidad de la autoconciencia puesta en la cumbre de la independencia del estar-siendo-para-sí. Hegel quiere señalar aquí la diferencia en su modo de concebir la identidad absoluta.

Para Hegel la identidad concebida según la fórmula Yo = Yo es sólo una formulación abstracta de la libertad. Hegel señala que el haber elevado y sostenido esta identidad del uno es “el error más obstinado”, pues ubica a la identidad de la autoconciencia en el lugar de la idea. De este modo es la exclusión del absoluto que coloca a la razón por encima de sus determinaciones, excluida de toda negatividad. Esta idealidad puramente positiva termina colocando lo negativo como un todo contra sí.

Tal identificación no desarrolla la diferencia entre la identidad absoluta de la idea y la de la autoconciencia, tema que hemos planteado como clave de comprensión del concepto hegeliano de libertad. Esta indiferenciación deja sin desarrollar la diferencia y el traspaso entre el ser del inicio y el estar-siendo (*Dasein*), piensa la identidad de la autoconciencia en el nivel de la infinitud de la idea y no en el plano de la finitud mediadora del ser-para-sí.

A diferencia de ella, Hegel ha diseñado cuidadosamente el camino a recorrer para concebir al ser-para-sí como unidad de lo finito y lo infinito en la finitud del estar-siendo (*Dasein*). El ser-para-sí, como indica Hegel puede ser predicado tanto de Dios como de la autoconciencia, pero en el mismo sentido para ambos.

Refiriéndose a la independencia de la autoconciencia Hegel escribe: “Esta independencia de estar-siendo-para-sí impulsada hasta su cumbre, es la independencia abstracta, formal, que se destruye a sí misma, es el error sumo y más obstinado que se toma a sí como la verdad más alta” (Hegel 1832, 160).

El “error sumo” consiste en absolutizar al uno como identidad abstracta consigo mismo. El principio Yo = Yo pone a la identidad de la autoconciencia en un nivel trascendental separado de las determinaciones de su estar-siendo. Pone como absoluto lo

que sólo es un momento. Contra lo sostenido por Fichte, Hegel rebaja, hace caer de la cumbre aquello que quiere permanecer fuera del transitar, y siempre lo realiza mediante el peso mediador del estar-siendo (*Dasein*). “Momento” no significa para Hegel la irrupción del absoluto en el tiempo, y en este sentido aleja de sí las connotaciones que pudiera introducir la idea de instante. A diferencia de ella, “momento” se aproxima más a la idea de un *kairós* lógico, en el cual la exposición de la cosa misma produce su determinación.

El problema de la autoconciencia abstracta, y por ende también de un concepto puramente abstracto de libertad, radica en que al tener que actuar la idea se rebaja, se determina inmediatamente en el estar-siendo y se finitiza. “Al querer lograr su propio ser lo destruye, y este actuar suyo es sólo la manifestación de la nulidad de este actuar” (Hegel 1832, 161).

A diferencia de esta obstinada confirmación de la identidad abstracta, para Hegel la “reconciliación” (*Versöhnung*) consiste en reconocer que la idea surge a través de la mediación del estar-siendo (*Dasein*). La independencia consiste en desistir (*Ablassen*) de esta obsesión. Desistir de los principios abstractos es también desistir de querer atrapar al absoluto.

3. Abismo y reflexión (*Abgrund und Reflexion*) en la “Lógica de la esencia”

Como sabemos Hegel comienza la “Lógica de la esencia” afirmando que: “La verdad del ser es la esencia” (Hegel 1813, 5; 1968, 339). Las determinaciones desarrolladas en la “Lógica del ser” se han ido interiorizando y conforman la esencia como ser-sido (*Gewesen*). Ya no se trata de las determinaciones internas, inherentes al ente en cuanto algo tal como han sido desarrolladas en la “Lógica del ser”, sino de la reflexión exterior. Cada ente no significa aquí por la singularidad que es, sino por la esencia que lo determina en su aparecer (*Schein*).

“La esencia proviene del ser” (Hegel 1813, 7; 1968, 341), ella surge, brota, en el aparecer de su propio estar-siendo (*Dasein*), la esencia se desdobra y reflexiona en su propio aparecer. Ser es aparecer⁸, en la aparición (*Erscheinung*) se desdobra la esencia y en este desdoblamiento surge y se desarrolla su reflexión.

En la “Lógica de la esencia”, la libertad se encuentra bajo la dependencia de la esencia, su determinidad (*Bestimmtheit*) “no es libre, sino que es solo dentro de la referencia a la unidad de la esencia” (Hegel 1813, 5; 1968, 339). Pero, como sabemos: “La esencia está entre ser y concepto, y constituye el término medio entre estos; y su movimiento es a la vez la transición del ser al concepto” (Hegel 1813, 5; 1968, 341).

El movimiento de reflexión, desplegado en la “Lógica de la esencia”, en tanto tránsito (transición = *Übergang*), es movimiento de liberación hacia el concepto. La naturaleza del concepto subyace bajo la determinación del fundamento (*Grund*) de la esencia.

Aunque es notoria la disolución y desaparición del término “crítica” en la *Ciencia de la lógica*, y esto no es una cuestión menor, Slavoj Žižek plantea una interesante interpretación de la “Lógica de la esencia” como crítica de las ideologías. No obstante, y en rigor, siguiendo la depurada terminología utilizada por Hegel, cabe comprender que el movimiento libertador de la crítica ha sido transferido al concepto de “reflexión”. Tal

⁸ Como puede resultar obvio a los estudiosos de la obra de Hegel, tomo el título y la idea principal de uno de los indispensables intérpretes de la *Ciencia de la lógica*, me refiero a Michael Theunissen (1980).

liberación de traspaso al concepto es desarrollada mediante la reflexión (cf. Žižek 1995). Pero, así como en la "Lógica del ser", la libertad inicia su transcurso lógico a partir de una decisión arbitraria, en la "Lógica de la esencia" el fundamento es desfondado, abismado, mediante el movimiento de reflexión.

En la Segunda Sección de la "Lógica de la esencia" titulada: "La aparición" (*Die Erscheinung*)⁹ nos encontramos en el centro mismo de ésta y, además, del desarrollo de la *Ciencia de la lógica* en su totalidad. En la aparición se efectúa el traspaso reflexivo que media el aparecer inmediato de la esencia con la realidad efectiva (*Wirklichkeit*). Hegel plantea en estas páginas que, de manera semejante a la proposición de fundamento (*Satz von Grund*), debiéramos poder formular una proposición de existencia que afirme: "Todo lo que es, existe" (*Alles was ist, existiert*). A párrafo siguiente Hegel se refiere a las pruebas de la existencia indicando que la prueba es la comprobación de la existencia en relación con el conocimiento y, por lo tanto, constituye una mediación reflexiva. A diferencia de ellas, de lo que se trata en el desarrollo de la "Lógica de la esencia", es de concebir a la existencia desde su brotar: la aparición¹⁰.

Respecto a la capacidad probatoria de la existencia, dice Hegel: "El saber debe llegar –según se dice– a este resultado: que él nada sabe, es decir, que abandona de nuevo su movimiento mediador y las determinaciones que dentro de este movimiento vienen a darse" (Hegel 1813, 326). El despliegue de la esencia no alcanza a mediar la existencia, a probarla, sino que, mediante la aparición continúa su despliegue hacia el concepto. Por ello, Hegel plantea que la verdad de la afirmación: "La esencia de Dios es un abismo para la razón finita", radica en que la esencia es ella misma "Abismo".

La reflexión de la esencia no tiene una finalidad probatoria, por el contrario, la reflexión ha de conducirnos hasta su imposibilidad. La imposibilidad de una fundamentación necesaria de la existencia abre el camino a su fundamentación libre. Pero ésta tan solo puede ser formulada en el concepto. Agrega Hegel: "Por el fundamento, la mediación se asume, pero sin dejar que el fundamento siga debajo, de suerte que lo que brotara de él fuera una cosa puesta que tuviera su esencia en alguna otra parte, a saber, dentro del fundamento, sino que este fundamento es, en cuanto desfondamiento (*Abgrund* = abismo)" (Hegel 1813, 326)¹¹.

Simon Knaebel (2002), en un breve artículo remite a este pasaje de la "Lógica de la esencia" con la pretensión de mostrar la cercanía entre el Maestro Eckhart y la dialéctica hegeliana. En sus *Lecciones sobre el concepto de religión* de 1824, Hegel habla de Eckhart como un pensador que ha descubierto o redescubierto recientemente. Defendiéndose del panteísmo y aclarando, ante todos aquellos que aún dedicándose a la teología no alcanzan a comprender el carácter especulativo de la intimidad de la existencia divina, dice Hegel: "El maestro Eckhart, [...] dice, entre otras cosas, en una de sus predicaciones, acerca de esta intimidad: 'El ojo con el que Dios me ve es el ojo con el que yo lo veo; mi

⁹ Tomamos, por parecernos acertada, la traducción de Félix Duque en su edición de la "Lógica objetiva" (2011, 535).

¹⁰ Resulta clave para comprender el despliegue de la "Lógica de la esencia" tener en cuenta la distinción terminológica operante en el texto entre "Dasein" y "Existenz". La misma ha sido destacada por Edgardo Albizu (cf. 2006, 36).

¹¹ Cito de la traducción de Félix Duque. En ella se quiere acentuar el carácter positivo del "abismo" en tanto que es una mediación que opera en el "desfondamiento" de la esencia.

ojo y su ojo son una sola cosa. En la justicia yo seré pesado en Dios y Él en mí. Si Dios no existiera, yo no existiría; si yo no existiera Él no existiría. Pero no es necesario saber esto, porque hay cosas que se malentienden fácilmente y que no pueden ser captadas sino en el concepto" (Hegel 1995, 248; 1987). Hegel logra captar su afinidad con el pensamiento de Eckhart al coincidir en que la íntima unidad con el Espíritu divino de todo ser que "en sí" es "para sí" solo puede ser concebida mediante el concepto.

4. El alcance de la negación, Hegel sobre Spinoza

Acusada de panteísmo, fatalismo, ateísmo; promovida por las controversias desatadas por sus detractores o por la influencia ejercida en la formulación de los sistemas filosóficos más destacados de la filosofía de los siglos XVIII y XIX, la obra de Spinoza se ha ubicado en el centro de los principales debates de la filosofía moderna y ningún filósofo de esos años ha dejado de hacer, de un modo u otro, referencia a ella. Recordemos el debate entre Jacobi, Kant, Mendelsohn, y el posterior *Streit um die Göttlichen Dinge*, en 1811, entre Jacobi y Schelling.

Hegel y Schelling no están excluidos de los debates surgidos en torno a la recepción de Spinoza, y cada uno de ellos, a su manera, ha sabido aprovechar su legado. Schelling considera la obra de Spinoza como la exposición más elevada de un sistema panteísta, situándola de este modo por encima de todos sus detractores. En las *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809), Schelling va a sostener que si bien el sistema de Spinoza es panteísta, es un error concluir que por ello éste sea necesariamente fatalista. Descalifica a las interpretaciones que consideran a la obra de Spinoza como "fatalista" (incluida en la crítica la interpretación de Reinhold), argumentando que todas ellas se encuentran afectadas por "una minoría de edad dialéctica" de la cual nace "el malentendido generalizado del principio de identidad o del sentido de la cónyunción del juicio". Ninguna de ellas distingue "lo igual" de "lo mismo" e incurren en el error de concluir que todo ente se encuentra determinado tanto en su ser como en su actuar por el absoluto y que por ello todo panteísmo necesariamente incurre en fatalismo.

La simpatía de Hegel por Spinoza es explícita, su crítica se asienta en reclamarle a Spinoza que no haya sido suficientemente consecuente consigo mismo en lo que se refiere al alcance de su proposición principal: "*Omnis determinatio est negatio*". "La consecuencia necesaria de esta proposición [...]", comenta Hegel en la "Lógica del ser", "[...] es la unidad de la substancia spinoziana, o sea que la substancia es solo una. El pensamiento y el ser, o sea la extensión, las dos determinaciones que Spinoza tiene presente, debía él ponerlas en un único [ser] en esta unidad [...]" La crítica de Hegel radica en que Spinoza haya pensado la determinación y por ello mismo también la negación como perteneciente tan sólo a los atributos. A diferencia de Spinoza, Hegel introduce la negación en la substancia o mejor dicho en la unidad de ser y pensar, es decir, en el absoluto.

Hegel ahonda el concepto spinoziano de realidad (*Realität*) mediante la idea böhmana de "*Qualierung*". De este modo la negación es pensada como "*Qual*", es decir como lucha inherente a la unidad de los opuestos. En la "Lógica de la esencia" la tarea de la reflexión radica en el modo de comprender la identidad del absoluto y su modo de relación con sus atributos. La reflexión de la esencia tiene por objeto fluidificar la rigidez del concepto de substancia de Spinoza. El planteo de Hegel señala que el absoluto se

escurre de las determinaciones del ser y de la esencia, no se deja pensar dentro de la esfera de dominio de la necesidad. El absoluto es él mismo fundamento (*Grund*) y desfondarse, abismo (*Abgrund*), del movimiento reflexivo de la esencia.

La diferencia entre la concepción de la substancia absoluta de Spinoza y la de Hegel, queda planteada en el pasaje titulado "El absoluto" (*Das Absolute*) y de manera especial en la nota a "El modo del absoluto" (*Der Modus des Absoluten*). En la misma línea de cuestionamiento que en el mencionado pasaje de la "Lógica del ser", Hegel le reconoce a Spinoza el mérito de haber elevado la substancia al absoluto, pero lo que le cuestiona es que no haya comprendido que esto mismo comprendía un abajamiento del absoluto. Esta fluidificación de la substancia, esta puesta en movimiento de la rigidez de la substancia, es, al mismo tiempo, su tránsito al concepto. En el fondo, lo que Hegel le recrimina a Spinoza es que no haya alcanzado a comprender que la substancia es sujeto.

Que la substancia sea concebida como sujeto es la idea principal que sostiene y da paso a la "Lógica subjetiva". Y hay que comprender que, al mismo tiempo, la libertad, en tanto necesidad de la necesidad, meta alcanzada mediante la reflexión de la esencia, es el fundamento abisal de la naturaleza del concepto.

5. Verdad de la necesidad y modo de relación del concepto. La libertad en la "Lógica del concepto"

Dice Hegel en su "Lógica del concepto": "El concepto no es el abismo de la substancia informe o la necesidad como identidad interna de las cosas o circunstancias que se limitan entre ellas, sino la absoluta negatividad que forma y crea [...]" (Hegel 1816, 35). El punto de partida de la "Lógica del concepto" se halla expresado en los primeros renglones de la sección dedicada a la idea, allí Hegel dice: "La idea es el concepto adecuado, lo verdadero objetivo o sea lo verdadero en cuanto tal" (Hegel 1816, 205). No sin omitir otros aspectos de importancia quiero destacar la expresión "concepto adecuado" (*adäquate Begriff*). La finalidad de la obra de Hegel, y según él la de la filosofía y su historia, se define en torno a la tarea de preparación del concepto para que él conciba la exposición objetiva de la verdad de la idea.

Como ya citamos en los primeros párrafos de este escrito, la dificultad queda planteada en los primeros renglones que tratan "Del concepto en general". Allí Hegel afirma: "Es tan imposible llegar a explicar de modo inmediato la naturaleza del concepto, como exponer directamente el concepto de cualquier otro objeto". "La naturaleza del concepto" (*die Natur des Begriffes*) está a la base de todo objeto, pero es imposible comenzar por ella.

Podemos indicar, siguiendo los aportes de Hans Friedrich Fulda, que el movimiento de la ciencia (*Wissenschaft*) como "retorno de la ciencia en su inicio", puede comprenderse además como una descripción formal del método. Esto nos permite divisar una línea de desarrollo que, pasando por la mediación de la "Lógica de la esencia", permite retomar, ahora en el nivel de lo resultado, la arbitrariedad del inicio con la exposición conceptual del método.

Inicio y método se encuentran operando en cada momento del despliegue de la Lógica. Por eso es que el método sólo puede tratarse al final del proceso como resultado, mientras que el permanente retorno de la ciencia a su inicio conserva en su carácter, naturaleza adecuada, la posibilidad de un nuevo inicio.

A diferencia de “Lógica objetiva”, en la “Lógica subjetiva” el inicio es planteado a partir de “la naturaleza subjetiva del concepto”. Es en el plano de esta identidad entre concepto y sujeto, contenida en la noción de “naturaleza subjetiva del concepto”, donde se asienta la adecuación del concepto. La inmediatez del ser y la reflexión exterior de la esencia han sido traspasadas, con lo cual la inmediatez del inicio en el concepto no es ni indeterminada ni externa, sino concebida. Es el inicio del concepto a partir de su naturaleza genéticamente concebida mediante la lógica objetiva.

En la “Lógica del concepto” el inicio es hecho a partir del concepto como resultado que es concebido como verdad de la substancia. El concepto como resultado reconoce como pertenecientes a su actividad a todas las determinaciones objetivas. En palabras de Hegel: “Así el concepto es la verdad de la substancia, y como la manera determinada de la relación de la substancia es la necesidad, la libertad se muestra como verdad de la necesidad y como la manera de relación del concepto” (Hegel 1816, 6). El punto de unión y traspaso en el cual se encuentran substancia y sujeto, naturaleza y espíritu, necesidad y libertad, está ubicado al inicio de la “Doctrina del concepto”. Recién en ella es asumido como acto de libertad, la arbitrariedad (*Willkür*) de la Decisión (*Entschluß*) hecha al inicio de la Lógica: la de animarse a “tomar al pensamiento en cuanto tal”.

En la “Lógica del concepto” el inicio alcanza la libertad del acto de iniciar. La verdad del inicio radica pues en la libertad del concepto y en el ulterior desarrollo de sus determinaciones, es decir, adecuado en el despliegue de la idea. Allí comprobamos la insuficiencia de toda obra introductoria, ya que toda introducción incluye la negación de un inicio ya operante y en este sentido ella misma está internamente determinada por tal supuesto. Este “hacer” iniciante, esta decisión (*Entscheidung*), invierte la relación entre libertad y necesidad, espíritu y naturaleza, objetividad y subjetividad. En el “poder libre”, que bien podríamos llamar “libre amor y beatitud sin límites”, se efectúa la adecuación del concepto al saberse despliegue de la idea.

Dando respuesta incluso a la cuestión planteada en los primeros renglones de la “Introducción” a la *Fenomenología del espíritu*, en la “Lógica del concepto” llegamos a comprender que el método, al igual que el concepto, no puede ser explicitado al inicio, más bien ocurre de manera inversa, con el método recién comienza la exposición del inicio. Dicho pasaje se encuentra en el último capítulo que Hegel dedica a “La idea absoluta”, la cual “es la identidad de la idea teórica y de la idea práctica” y “el único objeto y contenido de la filosofía”. En ella el concepto es el “libre concepto subjetivo” con lo cual, el método no es comprendido como algo exterior a él, sino como su desarrollo en “el libre desprenderse de sí de la idea”.

El método es en este sentido la cumbre más elevada del inicio. Y el inicio, tal como ha ido efectuándose, es una anticipación “defectuosa” del método (cf. Hegel 1816, 289). Lo “defectuoso” consiste en la arbitrariedad (*Willkür*) del impulso (*Trieb*) necesario para iniciar, que bien podemos comprender, al menos en torno a este tema, como “la absoluta negatividad que forma y crea”. El método es el resultado o el inicio recuperado en su verdad y libertad. Es lo positivo (*Das Positive*) pero comprendido éste no en la inmediatez empírica de la certeza sensible, sino en la unidad especulativa del concepto. De este modo el método es “la simple determinidad, que puede ser de nuevo un inicio” (Hegel 1816, 299).

Esta similitud entre el movimiento del inicio y el libre desprenderse de la idea alcanzada al final de la Lógica, nos permite sostener una visión de la circulación del sistema cuyo movimiento interno conlleva una permanente negación de la totalidad, es la adecuación del concepto al libre desprenderse de la idea, es decir, en pos de un nuevo inicio. *La Ciencia de la lógica* no contiene un planteo en donde el conocimiento del resultado pueda ser solamente entendido como la verdad del inicio, y mucho menos a la inversa. Es decir, que la verdad del absoluto no se encuentra sólo en el principio o en el fin, sino por el contrario, cada momento del desarrollo contiene una arqueología y una teleología de la mediación. “[...] La idea, a causa de la libertad que el concepto ha conseguido en ella, tiene en sí también la oposición más dura; su reposo consiste en la seguridad y certeza con que la engendra eternamente y la supera eternamente fundiéndose en ella consigo misma” (Hegel 1816, 210).

Llegamos pues al punto culminante del pensamiento de Hegel, la unidad entre la idea y el concepto sólo puede ser concebida en cuanto tal mediante la permanente negación de lo finito. Esta in-finitud es la libertad, “referencia negativa” que determina la necesidad del proceso. Lo especulativo es proceso, es decir, el saber del espíritu que se diferencia en tanto es capaz de negar su saber. “Por eso todo lo especulativo es un misterio para el entendimiento” (Hegel 1995, 275).

Bibliografía

Obras de Hegel en alemán:

Hegel, Georg W. F. 1832. *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Sein*, Hg. Hans-Jürgen Gawoll. Hamburg. G. W.: Felix Meiner. Band 21 (1990).

_____. 1813. *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Wesen*, Hg. Hans-Jürgen Gawoll. Hamburg. G. W.: Felix Meiner. Band 11 (1992).

_____. 1816. *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Begriff*, Hg. Hans-Jürgen Gawoll. Hamburg. G. W.: Felix Meiner. Band 12 (1994).

_____. 1988. *Phänomenologie des Geistes*. Hg. Hans-Friedrich Wessels y Heinrich Clairmont. Hamburg. G. W.: Felix Meiner. Band 9.

_____. 1830. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Hg. Wolfgang Bonsiepen y Hans Christian-Lucas. Hamburg. G. W.: Felix Meiner.

_____. 1999. *Vorlesungen über die Ästhetik. Werke*. Edición a cargo de Eva Modenauer y Karl Markus Michel, basada en la edición de 1832-1845, 3 tomos (6a edic.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

_____. 1995. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Die vollendete Religion*. (Hg.) Walter Jaeschke. Hamburg. G. W.: Felix Meiner.

Obras de Hegel en español:

Hegel, Georg W. F. 1968. *Ciencia de la lógica*. Trad. Augusta y Rodolfo Mondolfo. Buenos Aires: Solar/Hachette.

_____. 2011. *Ciencia de la lógica. Volumen I: La lógica objetiva (1812/1813)*. Trad. Félix Duque. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid/Abada.

_____. 1978. *Escritos de juventud*. Edición, introducción y notas de José M. Ripalda. México: Fondo de Cultura Económica.

_____. 2009. *Fenomenología del espíritu*. Trad. Wenceslao Roces. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

_____. 1995. *Lecciones sobre historia de la filosofía*. 3 Tomos. Trad. Wenceslao Roces. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

_____. 1987. *Lecciones sobre filosofía de la religión*. 3. *La religión consumada*. Trad. Ricardo Ferrara. Madrid: Alianza.

_____. 1980. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Trad. José Gaos. Madrid: Alianza.

Albizu, Edgardo. 2009. *Hegel filósofo del presente*. Buenos Aires: Prometeo.

_____. 2006. *Teoría del contratiempo implosivo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

De Zan, Julio. 2003. *La filosofía práctica de Hegel*. Río Cuarto: Ediciones del Icalá.

Duque, Félix. 2011. *Lógica objetiva*. Madrid: Abada.

Gaete, Arturo. 1995. *La Lógica de Hegel. Iniciación a su lectura*. Buenos Aires: Edicial.

Henrich, Dieter. 1958. *Hegel Theorie über den Zufall*. Symposium der Kantgesellschaft.

_____. 1967. "Anfang und Methode der Logik". En *Hegel im Kontext*. Frankfurt: Suhrkamp.

Knaebel, Simon. 2002. "Maître Eckhart, précurseur de la dialectique hégélienne?" *Revue des sciences religieuses* 76-1: 14-32.

Jaeschke, Walter. 2003. "La historia del derecho como historia de la libertad". En Miguel Giusti (ed.), *El retorno del espíritu*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Malabou, Catherine. 1996. *L'avenir de Hegel. Plasticité, temporalité, dialectique*. París: Vrin.

Mondolfo, Rodolfo. 1976. *Ciencia de la Lógica*. Buenos Aires: Solar y Hachette

Pippin, Robert. 2003. "Hegels Begriffslogik als die Logik der Freiheit". En Alexander Oberauer y Konrad Utz (eds.), *Der Begriff als die Wahrheit*. Paderborn: Schöningh.

Rebok, María Gabriela. 2012. *La actualidad de la experiencia de lo trágico y el paradigma de Antígona*. Buenos Aires: Biblos.

Ripalda, José María. 2012. "Amor y Ciencia de la lógica". En Ricardo Espinoza Lolas (comp.), *Hegel, la transformación de los espacios sociales*. Valparaíso: Midas.

Schelling, Friedrich. 1809. *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*.

Schelling, Friedrich. 1989. *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*. Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte. Barcelona: Anthropos.

Schick, Friedrike. 2000. "Absolutes und gleichgültiges Bestimmtsein". En Andreas Arndt y Christian Iber (eds.), *Hegels Seinslogik*. Berlín: Akademie.

Theunissen, Michael. 1980. *Sein und Schein*. Frankfurt: Suhrkamp.

Žižek, Slavoj. 1995. "La 'logique de l'esence' hégélienne comme théorie de l'ideologie". En *Hegel passé, Hegel à venir*. París: L'Harmattan.